kı özelliğindedir. Ekber Şah'ın Dekken zaferinin hâtırasını yaşatan bu kapının güney istikametinde yapılmış olması fethedilen bölgelerin bu yönde bulunmasıyla ilgilidir. Zengin süslemelerin ve değişik mimari unsurların yanı sıra üzerinde Ekber Şah'ın düşünce ve inançlarını yansıtan kitâbelerin de bulunması kapının önemli özellikleri arasındadır. Caminin doğusunda yer alan ve Ekber Şah'ın günlük ibadetleri için camiye gelirken kullandığı kapı olan Bâdşâh Dervâze'deki kitâbede caminin yapım tarihi yer alır. Binalar zümresinin kuzey cephesi son derece sadedir ve bu kısımda kapı da bulunmamaktadır.

Bütün binaların yapımında kullanılan ana malzeme kırmızı kum taşı olmakla birlikte sarı kum taşı, mermer ve kara kayagan taşından da yaygın biçimde faydalanılmıştır. Özellikle değerli malzeme ve kıymetli taşların da kullanıldığı süslemelerin, binanın yapılışı sırasında cömertçe harcanan maddî kaynakların ve gösterilen itinanın büyüklüğü bu eseri İslâm sanatı içinde farklı bir yere koymaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

J. Ferguson, *History of Indian and Eastern Architecture*, London 1876, tür.yer.; E. Diez, *Die Kunst der islamischen Völker*, Berlin 1915, s. 130-142; M. S. Briggs, *Muslim Architecture in India*, Oxford 1951, tür.yer.; P. Brown, *Indian Architecture: The Islamic Period*, Bombay 1956, tür.yer.; S. A. A. Rizvi – V. J. A. Flynn, *Fathpur-Sikri*, Bombay 1975; G. Mitchell, *Architecture of the Islamic World*, London 1984, s. 271; R. Nath, *History of Mughal Architecture*, New Delhi 1985, s. 191-201; E. W. Smith, *The Moghul Architecture of Fathpur-Sikri*, New Delhi 1985, IV, 1-15, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "Architectural Masterpieces of the Mughal Emperors", *MW*, XXXIX/2 (1949), s. 102-112; J. D. Hoag, *Islam, Weltgeschichte der Architektur*, Stuttgart 1986, s. 192-194; T. H., "Ekber", *İA*, IV, 214; "Fethpûr Sîkrî", *a.e.*, IV, 582; "Fatḥpūr-Sīkrī", *EI²* (İng.), II, 840.

 A. Engin Beksaç

FETRET

(الفترة)

İki peygamber arasında hak dine davetin kesintiye uğradığı dönem.

Fetret kelimesi sözlükte, "bir şeyin şiddetini kaybedip gevşemesi ve zayıflaması" anlamındaki fütûr masdarından isim olup "zaaf, gevşeme, gücünü ve tesirini kaybetme" mânasına gelir. Fetret daha ziyade Hz. Îsâ ile Hz. Muhammed arasında geçen tebliğsiz dönem için kullanılır. Bu dönemde yaşayan topluluklara da "fetret ehli" denir. Ayrıca Kur'an'ın Hz. Peygamber'e indirilişi esnasında vahyin kesintiye uğradığı zaman, devletlerin tarihinde merkezî otoritenin zayıflayıp yönetim boşluğunun doğduğu ve tasavvufta müridin seyrü sülûkte gevşeklik gösterdiği dönemler de fetret olarak adlandırılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de meleklerin ara vermeden, durup dinlenmeden Allah'ı tesbih etmeleri (el-Enbiyâ 21/20) ve kâfirlerin çekeceği azabın aralıksız devam edeceği hususu (ez-Zuhruf 43/75) fetret kökünden türeyen fiillerle anlatılırken kelime sözlük anlamında kullanılmış, kendilerini cennetle müjdeleyen ve cehennemle korkutan bir peygamberin gelmediğini ileri sürmemeleri için Hz. Peygamber'in Ehl-i kitaba fetret döneminde gönderildiği bildirilirken de (el-Mâide 5/19) fetretin terim anlamına temas edilmiştir. Müfessirler, iki peygamber arasında geçen süreye fetret adının verilmesini, insanları ilâhî emirlere uygun olarak yaşamaya sevkeden sebeplerin zayıflamasıyla açıklamışlardır (Fahreddin er-Râzî, XI, 194-195).

Fetret, Hz. Peygamber'e nisbet edilen çeşitli rivayetlerde de sözlük ve terim anlamlarında kullanılmıştır (meselâ bk. Buhârî, "Teheccüd", 18; Müslim, "Zühd", 41). Hadislerde, Resûl-i Ekrem'in fetret döneminde yaşayıp ölenlerin âhirette bir nevi imtihana tâbi tutulacağını ifade ettiği nakledilir (aş. bk.). Yine ilgili rivayetlerde Hz. Peygamber'in, İslâm öncesi dönemde yaşayan ve Hz. İbrâhim'in dinine inanan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl ile Varaka b. Nevfel'in cennetlik olduklarını söylediği belirtilir (Beyhakī, *el-Esmâʾ ve'ṣ-ṣıfât*, I, 417-418).

Akaid ve kelâm literatüründe fetret daha çok, bir peygamberin ortaya koyduğu, tahrife uğramamış bir davetle karşılaşma imkânından mahrum kalan insanların dinî sorumluluğu açısından üzerinde durulan bir kavramdır. İslâm dininin varlığından haberdar olmayan ve İslâmiyet'i kabul etmesi için herhangi bir davetle karşılaşmayan bir insanın öldürülmesi halinde doğacak hukukî netice konusunda Ebû Hanîfe'ye atfedilen bir rivayetten (Bağdâdî, s. 328) anlaşıldığına göre bu meseleye dair tartışmalar II. (VIII.) yüzyıla kadar uzanır. Peygamber davetinden yeterince haberdar oldukları halde iman etmeyenlerin sorumlu tutulacakları hususunda ittifak eden İslâm âlimleri fetret ehlini çeşitli gruplara ayırmışlardır. Bu grupları üç ana bölümde toplamak mümkündür. a) Ağırlıklı görüşe göre, hiçbir peygamberin davetinden haberdar olmayan kimselerden Hz. Îsâ ile Hz. Muhammed arasındaki dönemde yaşayan, akıl yürüterek veya geçmiş semavî dinlerin tesiriyle tevhide inananlar âhirette kurtuluşa erecek, tevhid akîdesinden saparak Allah'a ortak koşanlar sorumlu tutulacaklardır. Metafizik düşüncelerden ve dinî inançlardan tamamen mahrum bulunan kimseler ise gerçek anlamda fetret ehlini teşkil ederler. Hz. Peygamber'in nübüvvetinden önce tevhid akîdesini benimseyen Zeyd b. Amr b. Nüfeyl, Varaka b. Nevfel, Kus b. Sâide gibi muvahhidler (Hanîfler) ilk kısma örnek oluşturur; puta tapan bütün Arap müşrikleri ise ikinci kısma girenleri temsil ederler. İslâmiyet'in ortaya çıktığı tarihten sonra yaşamakla birlikte bu dinin varlığından haberdar olmayanlar da fetret ehlinden kabul edilir. Bu grubu, genellikle kültür ve medeniyetten uzak bazı coğrafî bölgelerde yaşayan ve bugün bile örneklerine rastlanan ilkel topluluklar oluşturur. b) Hz. Peygamber'in anne ve babası İslâm öncesi dönemde yaşayan fetret ehline dahil bulunduğu halde onun birinci derecede yakını olduklarından âlimlerce müstakil olarak ele alınmışlardır. c) Ergenlik çağına ulaşmadan ölen müslüman ve kâfir çocukları da fetret ehli içinde mütalaa edilmiştir.

İster İslâm öncesi dönemde ister İslâmî devirde yaşamış olsun, peygamber davetinden hiçbir şekilde haberdar olmayanların dinî sorumluluğu hususunda ileri sürülen görüşleri dört noktada toplamak mümkündür.

1. Fetret ehli putperest, müşrik, hatta tanrıtanımaz bile olsa dinî bir yükümlülük altında bulunmadığından âhirette kurtuluşa erecek ve cennete girecektir. Bu kanaat, insanların dinî bakımdan sorumlu tutulmasını peygamber davetinden haberdar olma şartına bağlayan temel görüşün bir sonucudur. Buna göre peygamber davetine muhatap bulunmayan insanlar akıl yürüterek dinî mükellefiyetlerin nelerden ibaret olduğunu bilemezler. Çünkü akıl tek başına iyi ile kötü hakkında hüküm vermekten âcizdir. Nitekim Kur'an'da, peygamber gönderilmedikçe insanların helâk edilmeyeceği ve azaba uğratılmayacağı bildirilmiş (el-İsrâ 17/15-16; eş-Şuarâ 26/208-209; el-Kasas 28/59), sorumlu tutulmaları için insanlara peygamber gönderil-

mesinin gerekli olduğu ifade edilmiştir (Tâhâ 20/134; el-Kasas 28/47; Bâkıllânî, s. 41-42; Bağdâdî, s. 327-328). Eş'ariyye'nin çoğunluğu başta olmak üzere Hâricîler ve Şîa bu görüştedir. Serahsî, Kādîhan ve İbnü'l-Hümâm'ın yanı sıra Buharalı diğer bazı Mâtürîdî âlimleriyle İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Muhammed Abduh gibi âlimler de bu kanaattedir (Eş'arî, *Makālât*, s. 127; İbn Hazm, *el-Uṣûl ve'l-fürûʿ*, s. 131-132; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 79; Reşîd Rızâ, I, 337-338). Bu âlimlerin bir kısmı söz konusu zümre için "kurtuluşa erenler" ifadesini kullanırken bir kısmı onları müslüman veya müslüman hükmünde kabul etmiş ve bununla âhirette sürdürecekleri hayatın standardını ifade etmek istemiştir (Diyarbekrî, I, 231).

2. Fetret ehli Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, ayrıca akıl yürütmek suretiyle bilinebilecek olan iyi fiilleri yapmak ve kötü fiillerden kaçınmakla yükümlüdür. Bu yükümlülükleri yerine getirenler kurtuluşa erecek, yerine getirmeyenler ise cehenneme girecektir. Zira ergenlik çağına ulaşan insanların, akıl yürüterek kendilerini ve kâinatı yaratan bir yüce varlığın mevcut ve bir olduğu sonucuna varmalarını ve O'na inanmalarını engelleyecek bir mazeret ileri sürülemez. Mutlak ve mükemmel bir bilgi kaynağı olmamakla birlikte akıl Allah'ın varlığını bilme ve temel konularda iyi ile kötüyü ayırt etme gücüne sahiptir. Peygamberler de aklın bilebileceği ilkeleri teyit ederler; âhiret halleri, ibadet şekilleri, bazı hukuk ve ahlâk kuralları gibi akıl tarafından bilinemeyecek konularda ise insanları bilgilendirirler. Nitekim Kur'an'da, akıl yürüterek Allah'ın varlığına ve birliğine ulaşılabileceği Hz. İbrâhim'in diliyle anlatılmış (el-En'âm 6/76-79), akıl yürütmenin kişiyi ebedî felâketten kurtaracağı ifade edilmiştir (el-Mülk 67/10). Ayrıca birçok âyette kâfirlerle müşriklerin affedilmeyip lânete uğrayacakları ve cehenneme atılacakları haber verilmiştir (bk. M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "küfr", "şirk" md.leri) Peygamber gönderilmeden azap edilmeyeceğini ifade eden âyetlerde yer alan azap kavramı âhiretle ilgili olmayıp dünyada yaşanan sıkıntı ve felâketler mânasındadır. Yükümlülüğün peygamber davetine bağlı kılınması da tebliğ edilen vahyin bütünüyle ilgilidir (Nesefî, *Tebṣıratü'l-edille*, I, 453; İbnü'l-Hümâm, s. 165-166; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 79-82). Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile bu mezhebe bağlı âlimlerin çoğunluğu ve Mu'tezile'nin tamamı bu görüştedir. Ebû Abdullah el-Halîmî (I, 176), Fahreddin er-Râzî (XIX, 173), M. Reşîd Rızâ (I, 69-70, 339) gibi bazı Selefiyye ve Eş'ariyye âlimleri de bu görüşü kısmen benimsemişlerdir.

3. Fetret ehlinin durumu âhirette yapılacak bir imtihandan sonra belli olacaktır. Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir hadise göre âhirette sağırlar, geri zekâlılar ve hak dinin davetine çok ileri bir yaşta muhatap olanların yanı sıra fetret döneminde yaşayıp ölenler Allah'a karşı mazeret beyan edeceklerdir. Bunun üzerine onlar cehenneme girmeleri emredilerek bir tür denemeden geçirilecek, bu emre itaat edenler kurtulacak, isyan edenler ise ebedî hüsrana uğrayacaktır (*Müsned*, IV, 24; Heysemî, VII, 215-217). Başta Beyhakī, İbn Teymiyye, İbn Kesîr, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Hacer olmak üzere Selefiyye'nin çoğunluğu bu görüştedir. Bu âlimlere göre, söz konusu zümrenin dinî sorumluluğunun sadece akla bağlı kılınması doğru olmadığı gibi onların herhangi bir imtihana tâbi tutulmadan kurtuluşa ereceğini kabul etmek de isabetli değildir. Zira aklın bazı gerçekleri bilmesi mümkün olmakla birlikte bu gerçekleri kavrayamama ihtimali de vardır; bu konuda herkes aynı seviyede tutulmamalıdır. Esasen dünyada peygamber davetiyle karşılaşmayanların imtihana çekilmeden kurtuluşa ermeleri ilâhî adalete aykırıdır. Her ne kadar âhiret imtihan yeri değilse de az sayıdaki bazı insanlar için hem imtihan hem de ceza ve mükâfat yeri olarak kabul edilebilir. Ayrıca bazı rivayetlerde a'râfta bekletilenler arasında fetret ehlinin de bulunduğu nakledilmiştir ki bu da bir imtihan olarak düşünülebilir (Muvaffak Ahmed Şükrî, s. 77-83).

4. Fetret ehli cennete veya cehenneme girmeyecek, dirilişin ardından hesaba çekilecek ve cezaları süresince mahşer yerinde azap gördükten sonra hayvanlarla birlikte yok edilecektir. Zira cennete ancak gayba iman edenler girebilir. İmanı ilgilendiren gaybî konular âhirette açıklığa kavuşacağından bunlara o sırada inanmanın bir kıymeti kalmayacaktır. Orada imtihana tâbi tutulmaları ise âhiretin ceza veya mükâfat yeri olmasına aykırıdır. Fetret ehlinin cehenneme girmesi de ilâhî adalete uygun değildir; çünkü bunlar peygamber davetine muhatap olmamışlardır. Bu görüş İmâm-ı Rabbânî'ye aittir (*el-Mektûbât*, I, 238).

Hz. Peygamber'in İslâm'ın doğuşundan önce vefat eden ebeveyninin dinî sorumluluğu ve âhiret hayatının niteliği ayrı bir inceleme konusu oluşturmuştur. Bu nazik meselenin tartışma alanına çekilmesini doğru bulmayan bir grup âlim istisna edilirse konuyla ilgili olarak ileri sürülen görüşleri iki noktada toplamak mümkündür. a) Hz. Peygamber'in ebeveyni ebedî kurtuluşa mazhar olmuştur. Müslüman âlimlerinin çoğunluğu tarafından benimsenen bu telakkiye göre fetret döneminde doğup büyüyen ve genç yaşta vefat eden Resûl-i Ekrem'in ebeveyni herhangi bir ilâhî tebliğe muhatap olmamış, bu sebeple de sorumlu tutulacak bir konuma gelmemiştir. Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Peygamber'in ebeveyni fıtrat* üzere ölmüştür. Her ne kadar bazı kaynaklarda Ebû Hanîfe'ye bu kanaatin aksini ifade eden bir görüş nisbet edilmişse de (Beyâzîzâde, *el-Uṣûlü'l-münîfe*, s. 116) bunun kendisine ait bazı risâlelerdeki istinsah hatasından kaynaklandığı tesbit edilmiştir (Muhammed Bâlî Efendi, s. 102; Vehbî Süleyman Gâvecî, s. 257-258; *DİA*, X, 141). Ali el-Kārî, Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen bu görüşü benimseyip ***Edilletü muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe fî [ḥaḳḳı] ebeveyi'r-Resûl*** adıyla kaleme aldığı eserinde (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 298/4; diğer nüshaları ve baskısı için bk. Kutlay, s. 120) Hz. Peygamber'in anne ve babasının ehl-i necât olmadığını ileri sürmüş, bu yüzden de bazı tenkitlere uğramıştır (Kutlay, s. 106-112; Ali el-Kārî'nin farklı görüşü için bk. *Şerḥu'ş-Şifâʾ*, I, 648). Fahreddin er-Râzî gibi bazı âlimler de Resûl-i Ekrem'in ebeveyninin, o dönemde az da olsa taraftarı bulunan Hz. İbrâhim'in Hanîf inancına sahip olmasını ihtimal dahilinde görürler (Yûsuf en-Nebhânî, s. 413-414). Bazı müteahhir hadis kitaplarında yer alan rivayetlere göre Hz. Peygamber Allah'tan ebeveyninin diriltilmesini niyaz etmiş, bunun üzerine ebeveyni diriltilmiş ve kendisine iman ettikten sonra tekrar âhirete intikal ettirilmiştir (Süyûtî, *Neşrü'l-ʿalemeyn*, s. 201-221; Muhammed Bâlî Efendi, s. 48).

b) Beyhakī ve İbn Teymiyye gibi âlimler, müşrikler için af dilenmesini meneden âyetin (et-Tevbe 9/113) kapsamına Hz. Peygamber'in ebeveyninin de dahil olduğunu ileri sürmüş ve buna göre onların mümin veya sorumsuz sayılamayacağı kanaatine varmışlardır (*Delâʾilü'n-nübüvve*, I, 189-193; *Mecmûʿu fetâvâ*, IV, 325-327). Bu âlimler ayrıca, Resûl-i Ekrem'in annesi için af dilemesi konusun-

da Allah'tan izin istediği, fakat buna izin verilmediği, kabrini ziyaret etmesine ise müsaade edildiği yolunda rivayet edilen hadisi de (Müslim, "Cenâʾiz", 105-106) göz önünde bulundurmuşlardır.

Ergenlik çağına ulaşmadan ölen müslüman ve kâfir çocukları hakkında da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Müslüman çocuklarının cennete gireceği konusunda İslâm âlimleri arasında hemen hemen ittifak hâsıl olmuştur. Kâfir çocuklarının da cennete gireceğine ilişkin görüş nasların özüne daha uygun bulunmuştur (ayrıca bk. **ÇOCUK**; **FITRAT**).

İslâm literatüründe fetret ilk bakışta, İslâm öncesi dönemle ve özellikle Hz. Îsâ tarafından tebliğ edilen dinin tahrife uğraması, dolayısıyla ilâhî vahyin etkisini ve bereketini kaybetmesinin ardından son peygamberin gelişine kadar geçen süreyle ilgili bir kavram niteliğinde görünür. İslâmiyet'in doğuşundan sonra bu dinin varlığından haberdar olmayan veya yeterince aydınlanamayan insanların aynı kavram içinde mütalaa edilip edilmeyeceği tartışılan bir konudur. "Hak geldi, bâtıl yıkılıp gitti" (el-İsrâ 17/81) meâlindeki âyete ve diğer bazı âyetlere dayanarak İslâmiyet'in yayılışından sonra hak din mevzuunda kimsenin mazeretinin kalmadığını ileri sürmek teoride mümkün olmakla birlikte dünyanın çeşitli yerlerinde insanların yaşadığı tabii çevre ve sosyal realitenin bu peşin hükmü daima haklı çıkarmayacağı açıktır. Din ve özellikle İslâmiyet insan hayatının her kademesinde etkilerini gösteren dinamik ve sürekli bir müessesedir. Kişinin, doğup büyüdüğü çevrenin değerlerine genellikle bağımlı olduğu da bilinen bir gerçektir. Bu sebeple dün olduğu gibi bugün de tabii engeller yüzünden İslâmiyet'ten haberdar olamayan topluluklar bulunabildiği gibi psikolojik ve sosyolojik engeller yüzünden onun hidayetinden mahrum kalanlar da mevcuttur. Şu halde fetret kavramının hem İslâmiyet'ten önce hem de İslâm asırlarında yaşayan belli grupları kapsamına aldığını kabul etmek gerekir.

Fetret ehlinin dinî sorumluluğu hakkında ileri sürülen görüşlerden son ikisi fazla taraftar bulmamıştır. *Kütüb-i Sitte*'de yer almayan ve güvenilir olmayan bazı rivayetlere dayanarak bir grup insanla birlikte fetret ehlinin de kıyamet gününde imtihan edilmek üzere bir nevi mükellefiyete tâbi tutulacağı, fakat verilen emre itaat etmeyip cehenneme gireceği şeklindeki anlayış, "âhiretin mükellefiyet yeri değil ceza ve mükâfat yeri olduğu" ilkesine aykırı görülmüştür. Aksi iddialara rağmen sayılarının azımsanmayacak kadar çok olması imkân dahilinde bulunan bu grupların gayb perdesinin kalkmasından sonra imana ve itaate sevkedilmesi Allah'ın hikmet ve adalet sıfatlarıyla da bağdaştırılamaz. İmâm-ı Rabbânî'nin konuyla ilgili indî telakkisi de taraftar bulmamıştır. Çünkü fetret grubunun ebediyet âleminden uzaklaştırılıp yok edilmesi, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere İslâm literatüründe üzerinde önemle durulan "dünyanın fâni, âhiretin bâki oluşu" ilkesine ters düşmektedir.

Fetret ehlini, İslâmiyet'in doğuşundan önce veya sonraki dönemlerde yaşayıp da hak dinden hiçbir şekilde haberdar olamayan ve mevcudiyetini duymuş olmakla birlikte bazı engeller sebebiyle hidayetinden yeterince nasibini alamamış olan gruplar şeklinde ikiye ayırmak gerekir. Çoğunluğu teşkil eden müslüman âlimlerinin Eş'ariyye ağırlıklı bir bölümü ilk grubu hiçbir şeyden sorumlu tutmazken Mâtürîdiyye ağırlıklı olan ikinci bölümü farklı düşünmektedir. Onlara göre, normal zihnî yeteneğe sahip bulunan insan vahiy ürünü bir tebliğe muhatap olmasa bile gözlemlerine bağlı aklî muhakemeleri sonucunda yaratıcının varlığı, hatta birliği gerçeğine ulaşabilir. Bundan başka fıtratında mevcut yetenekle evrensel nitelikli iyilik ve kötülükleri birbirinden ayırabilir. Bu konumdaki bir insanın bu seviyede mükellef tutulması hem ilâhî dinlerin temel ilke ve amaçlarına, hem de insanın fizik ve psikolojik yapısına uygundur.

Hak dinden haberdar olduğu halde onun hidayetinden yeterince nasip alamayan kimselere gelince, eski âlimlerden Câhiz ile Gazzâlî'nin, son dönemlerde Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın önem verdikleri bu grubun önündeki engeller, hak dinin veya tebliğcisinin sadece adını duyup getirilen hükümler konusunda sağlam bir bilgiye ulaşamamaktan ibaretse bunlar da bir önceki grup statüsünde düşünülmeli, sadece onların mükellef tutulduğu şeylerle yükümlü oldukları kabul edilmelidir. Bir başka engel de hak din konusunda yanlış bilgilendirilmektir. Gazzâlî bunların da bir önceki grupla birlikte mütalaa edilmesinin gerektiğini söylemektedir (*Fayṣalü't-tefriḳa*, s. 106). Ancak Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın daha isabetli görünen telakkisine göre İslâm dini hakkında yeterince bilgi edinememiş olan bu gruplar da öncekiler gibi aklî muhakemeleri, ortak ahlâkî değerler ve yörelerinde bulunan nebevî öğretilerin gerekleriyle amel etmek mecburiyetindedir (*Tefsîrü'l-menâr*, I, 336-339).

Fetret ehlinin sorumluluğu, hatta genel olarak ebedî kurtuluş konusuna ışık tutan âyetlerin yorumu etrafında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Nisâ sûresinde (4/115-122), İslâm hidayeti bütün açıklığıyla ortaya çıktıktan sonra onun peygamberine muhalefet edip müminlerin yolundan başka bir yola girenlerin, Allah'a ortak koşanların, putlardan ve şeytandan medet umanların büyük bir hüsrana uğrayacakları ve cehenneme girecekleri, iman edip yararlı işler yapanların cennete girecekleri ve bunun mutlaka gerçekleşecek ilâhî bir vaad olduğu ifade edildikten sonra şöyle devam edilir: "-Allah'ın vaadi- ne sizin kuruntularınıza ne de Ehl-i kitabın kuruntularına bağlıdır. Kim bir kötülük işlerse onun cezasını görür ve kendisi için Allah'tan başka dost ve yardımcı bulamaz. Erkek olsun kadın olsun kim de mümin olarak iyi işler yaparsa işte böyleleri cennete girer, zerre kadar bile olsa haksızlığa uğratılmazlar" (4/123-124). Âyetlerin başlangıç kısmının kimlere hitap ettiği hususu tartışmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Başta İbn Abbas olmak üzere ilk müfessirlerin büyük çoğunluğu hitabın müslümanlara yönelik olduğunu kabul ederken Mücâhid muhatapların müşrikler olabileceğini söylemiştir. Taberî Mücâhid'in (*Câmiʿu'l-beyân*, V, 184-187), Zemahşerî ise ilk müfessirlerin çoğunluğunun (*el-Keşşâf*, I, 565) görüşünü benimsemiş, diğer müfessirler ise genellikle İbn Abbas'ın görüşünü tercih etmişlerdir. Bu anlayışa göre Allah'ın ebedî kurtuluş vaadi ilâhî bir dine mensup olmanın, başka bir deyişle yahudi, hıristiyan veya müslüman adı taşımanın sağladığı bir hak değildir. Kurtuluş, kalpte yerleşen imanın davranışlara yansıması ve kişinin elinden geleni samimiyetle yapmasıyla mümkündür.

İlgili âyetlerin bu doğrultudaki yorumu, meselâ bugün dünya nüfusunun çoğunluğunu oluşturan İslâm dışı grupları kapsamına alır mı? Şunu belirtmek gerekir ki bu âyetlerle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan birçok âyet, şuurlu ve iradeli bir canlı olarak yaratılan insanın elinden geleni sarfedip ebedî mutluluk yolunda kendini geliştirmedikçe bu mutluluğa kavuşturulmayacağını kesin bir şekilde ifade etmektedir. Bu konuda iki temel noktanın önem kazandığı görülür: Hak dini benimsememiş olanların

sorumluluğu, onu temsil etme durumunda bulunanların bu sorumluluk karşısındaki konumu.

Probleme III. (IX.) yüzyılın ilk yarısında dikkat çeken Câhiz, telakkilerinde bağnazlık gösteren ateist, yahudi ve hıristiyanların suçlu olduklarını belirtmiş, gerçeği bulmak için elinden gelen gayreti sarfettiği halde ona ulaşamayan veya böyle bir gayret sarfetmenin gerekliliği şuuruna erişemeyen kimselerin ise sorumlu tutulmayacağını söylemiştir; çünkü Allah herkesi sadece gücünün yettiğiyle yükümlü tutmuştur. Câhiz'in görüşünü aktaran Gazzâlî, bu yorumu aklen mümkün görmekle birlikte onun naklî delillerle çeliştiğini söylemekte ve Hz. Peygamber'in söz konusu gruplara müsamaha göstermediğini belirtmektedir (*el-Müstaṣfâ*, II, 359). Birbirinin karşıtı gibi görünen bu iki görüşün aslında aynı önemli noktayı vurguladığını söylemek mümkündür. Bu nokta, insanın düşünce ve duygu alanındaki psikolojik kapasitesini gerçeği araştırmaya yöneltmemesi, bayağı arzularına ve geçici menfaatlerine aykırı gördüğü için hakkı örtbas etmesidir. Çağımız insanının din alanındaki en önemli problemi de bu olmalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de önemle vurgulandığı gibi her insanın psikolojik yapısında dine ve ilâhî âleme yönelik güçlü bir temayül vardır. Ayrıca insan, zihnî yetenekleriyle eşya ve olaylar arasında bağlantılar kurarak başta kendisi olmak üzere insanların geçmişi ve geleceği hakkında düşünme imkânına sahiptir. Ancak kibir, gurur, inat, keyfine düşkünlük ve tembellik gibi sebepler yüzünden dünyada haktan ve hakikatten, inançlı ve erdemli hayatın sağlayacağı yetkinlik ve erginlikten uzak duranlar âhiretin ebedî mutluluğundan faydalanamayacaklardır.

Fetret ehlinin sorumluluğuyla ilgili olarak İslâm âlimleri arasında ortaya çıkan fikir ayrılığı, bu kişilerin hak dinden yeterince haberdar olup olmadıkları noktasında düğümlenir. Câhiz ile Gazzâlî'nin görüşleri arasındaki farklılık da bu değişik bakış açılarından doğmaktadır. Problemin bu noktasında hak din mensuplarına büyük bir sorumluluğun düştüğünü belirtmek gerekir. İslâmiyet'in, ortaya çıkışı sırasında gönüllere iyice yerleştiği, siyasî ve içtimaî varlığını kabul ettirdiği Medine döneminde nâzil olan Âl-i İmrân sûresindeki âyetler, semavî din mensuplarının hakkı tebliğ ve temsil etme, dolayısıyla ona ulaşamayanlara yardımcı olma görevini açıkça belirtmektedir. Burada, gerçeği bildikleri halde onu inkâr eden, bununla da kalmayarak gerçeği benimsemek isteyenleri caydırmaya çalışan Ehl-i kitap sert bir dille uyarıldıktan sonra (3/98-99) müslümanlara hitap edilmekte, onların dışarıdan, özellikle yahudi ve hıristiyanlardan gelecek saptırıcı tesirlere kapılmamaları, içte de birlik ve beraberliği bozucu davranışlardan kaçınmaları gerektiği üzerinde durulmaktadır (3/100-109). Sûrenin daha sonraki âyetinde ise müslümanlarla Ehl-i kitabın hak dini temsil ve tebliğ görevine (emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker) temas edilmektedir: "Siz bütün insanların hayrı için oluşturulmuş en seçkin ümmetsiniz. İyiliği yaptırmaya, kötülükten vazgeçirmeye çalışır ve Allah'a olan samimi bağlılığınızla hakkı temsil edersiniz. Ehl-i kitap da iman edip hakkı temsil etseydi kendisi için çok iyi olurdu. İçlerinden iman edenler varsa da çoğu yoldan çıkmıştır" (3/110). Bu âyetlerle, aynı konuyu işleyen diğer birçok âyet, ilâhî mesaja muhatap olarak yeterince aydınlanan kimselerin hak dini kabul ettikten başka onu başkalarına benimsetmekle görevli olduklarını ifade etmektedir. İlâhî dinlerin son halkasını oluşturan İslâmiyet'in mensupları bu yükümlülüğün altında bulunduğu gibi Ehl-i kitap grupları da yükümlüdür. Yukarıdaki âyette "hakkı temsil ediş" müslümanların devam eden bir niteliği olarak belirtilirken yahudi ve hıristiyanlar için şart ve temenni üslûbu kullanılmıştır. Bu sebeple onların ancak İslâm gerçeğini benimseyerek iman ettikten sonra hakkın temsilci ve tebliğcileri niteliği taşımaları söz konusu olabilir.

Sonuç olarak İslâmiyet'ten hiçbir şekilde haberdar olamayanlarla fizikî imkânsızlıklar, güçlü psikolojik ve sosyal engeller yüzünden bu dinin hidayetiyle yeterince aydınlanamayanların sorumlu tutulamayacağını söylemek lâzımdır. Ancak her iki grubun aklî yeteneğini kullanmak ve fıtratında bulunan inanç temayülünü geliştirmek suretiyle kâinatın yaratıcısının mevcudiyetini (Mâtürîdîler'e göre varlığı yanında birliğini de) benimsemesi, ayrıca yeteneklerinden ve çevresinde yaygın olan vahye dayalı kültürlerden de faydalanarak erdemli davranışlarda bulunması gerekir. Aklî melekesi yerinde olduğu halde dinî konulara ilgi göstermeyip inkâra saplanan veya çevresinde yaygınlaşmış inanışlarla yetinen insanların ise herhangi bir mazeretinin olamayacağı ve ebedî hüsranda kalacağı kabul edilmelidir.

Hz. Peygamber'in ebeveyni hakkında verilebilecek en isabetli hüküm onların fetret ehlinden olduğu şeklindedir. Kendilerinin Hanîf dininden kalma bazı hidayet unsurlarından faydalanıp faydalanmadıkları bilinmemektedir. Ancak çok genç yaşta evlenmelerinin ardından Abdullah'ın henüz oğlunu göremeden vefat etmesi, Âmine'nin de genç yaşta ölmesi sebebiyle her ikisinin de çevrelerindeki din telakkileriyle meşgul olmaya vakit bulamayıp selim yaratılışlarını koruduklarını söylemek mümkündür. Hemen bütün müslümanlar, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ilâhî bir inayetle korunduğu ve ebedî mutluluğa eriştirildiği inancını taşımaktadır.

Resûl-i Ekrem'in ebeveyni hakkında ileri sürülen görüşler içinde iki aşırı ucun bulunduğu görülmektedir. Hak ile bâtılı kesin çizgilerle birbirinden ayırma ve İslâm'ı yozlaştırmaktan koruma endişesiyle hareket ettiklerini zanneden bazı âlimler Hz. Peygamber'in ebeveyninin müşrik olarak öldüğüne hükmetmişlerdir. Bu kanaatin temelinde, hangi şartlar içinde olurlarsa olsunlar İslâmiyet'i benimsemeyen gruplara müsamaha ile bakmama anlayışının bulunduğu söylenebilir. Bu hükme varanlar, Tevbe sûresinde yer alan iki âyetle bunların nüzûl sebebi hakkındaki rivayetleri delil olarak gösterirler. Bu âyetlerin ilkinde, "Cehennemlik oldukları belirli hale geldikten sonra akraba dahi olsa müşrikler için af dilemek ne Peygamber ne de inananlar için uygundur" (et-Tevbe 9/113) dendikten sonra son derece şefkatli olan Hz. İbrâhim'in, babasına verdiği af sözünü yerine getirme amacıyla giriştiği teşebbüsten onun hidayet kabul etmez durumunu anlayınca vazgeçtiği ifade edilir (9/114). Bu âyetin nüzûl sebebi hakkındaki rivayetleri üç grupta mütalaa etmek mümkündür. Bir rivayete göre âyet, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in, vefatı sırasında Resûl-i Ekrem'in telkinlerine olumlu cevap vermemesi ve Resûlullah'ın onun için af dilemeye teşebbüs etmesi üzerine nâzil olmuştur. Bu haber Buhârî ("Tefsîr", 9/16) ve Müslim'de ("Îmân", 39-42) yer almakla birlikte Şevkânî'nin belirttiği üzere rivayet yollarının çoğu mürseldir (*Fetḥu'l-ḳadîr*, II, 392). Ayrıca Ebû Tâlib'in ölümü hicretten üç yıl kadar önce vuku bulmuştur; halbuki söz konusu âyetin yer aldığı Tevbe sûresi Medine'de nâzil olan son sûrelerden biridir. Tarih açısından ortaya çıkan bu tutarsızlığı gidermek amacıyla Fahreddin er-Râzî'nin yaptığı yo-

rum da tatminkâr değildir (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, XVI, 208-209). İkinci bir rivayete göre Hz. Peygamber annesinin kabrini ziyaret etmiş ve bu sırada gözlerinin yaşardığı görülmüş, sebebi sorulunca da annesi için Allah'tan af dileme konusunda izin istediğini, fakat buna müsaade edilmediğini ifade etmiştir (*Müsned*, V, 355; krş. *DİA*, X, 379). İbn Kesîr bu tür rivayetlerin garîb, üslûplarının ise şaşırtıcı olduğunu kaydederken (*Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, IV, 159) Şevkânî bunun için "zayıf" terimini kullanmıştır (*Fetḥu'l-ḳadîr*, II, 392). Bu rivayetin, Hz. Peygamber'in sadece annesini söz konusu edip babasına temas etmemesi de dikkat çekicidir.

Hz. Ali ile İbn Abbas'tan gelen iki rivayetten birine, ayrıca Mücâhid ve Katâde'ye göre âyetin nüzûl sebebi, bazı müslümanların iman etmeden ölen yakın akrabaları için af dilemeleri veya bunun dinen doğru olup olmadığını Hz. Peygamber'e sormalarıdır (meselâ bk. *Müsned*, I, 99; Taberî, XI, 31-32; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, IV, 158). Bu âyetin yer aldığı Tevbe sûresi, İslâm dini ile ona mensup bulunanların maddî ve mânevî gücünü dile getiren, müslümanların müşrik ve münafık zümrelerin baskısından kurtularak kendilerine has varlık ve şahsiyetlerine kavuştuklarını ilân eden âyetlerden oluşmaktadır. Yirmi yıldan beri devam eden mücadele sonunda hak bâtıla karşı tam bir üstünlük kazanmış, iman ile küfür ve bunların mensupları kesin çizgilerle birbirinden ayrılmıştı. Bu dönemde, yakın akrabalarından İslâmiyet'e eriştikleri halde onun hidayetinden faydalanmadan ölenlerin ebedî kurtuluşa ermelerini temenni eden müslümanlar olmuş, söz konusu âyetler ise bunun mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Nitekim kavmine hak dini benimsetmek için uzun mücadeleler veren Hz. İbrâhim, Resûl-i Ekrem'in amcası Ebû Tâlib'e gösterdiği gibi babasına özel ilgi göstermiş, fakat başarılı olamayınca yine de onun için istiğfar edeceğini vaad etmiş, hayatında veya ölümünden sonra kendisi için Allah'tan af dilemiştir (Meryem 19/47; eş-Şuarâ 26/86; el-Mümtehine 60/4). Tevbe sûresinin 114. âyetinde ise Hz. İbrâhim'in esasen kabule mazhar olmayan bu teşebbüsünün örnek teşkil etmeyeceği bildirilmiştir. Sonuç olarak Tevbe sûresindeki âyetlerden hareketle Hz. Peyamber'in ebeveyninin müşrik olarak öldüğünü söylemek isabetli değildir.

Hz. Peygamber'in, Vedâ haccı sırasında Mekke civarındaki Hacûn mevkiinde bulunan annesine ait kabri ziyaret ettiği, ısrarlı duaları sonucunda annesinin diriltildiği ve kendisine iman ettiği, ardından da ruhunun kabzedilerek kabrine iade edildiği şeklindeki rivayetle, ayrıntıya girilmeden anne ve babasının diriltilerek iman ettikten sonra kabirlerine iade edildikleri yolundaki rivayetin bazı müteahhir kaynaklarda yer aldığı görülmektedir (bk. İbn Şâhin, s. 284-285; Hatîb el-Bağdâdî, s. 377-378; Süheylî, II, 187-188). Ancak İbn Teymiyye'nin de belirttiği gibi (*Mecmûʿu fetâvâ*, IV, 324) bu rivayetler güvenilir hiçbir hadis kitabında, siyer ve megāzî eserlerinde -zayıf hadislere yer verenler de dahil olmak üzere- mevcut değildir. Aslında bu rivayeti eserlerine alanlar, ihtiyatlı davranmaya özen göstererek sıhhati konusuna ya hiç temas etmemiş veya "münker, isnadı meçhullerle dolu" gibi ifadeler kullanmışlardır. İbn Kesîr, "garîb ve münker olmanın son noktasında" diye nitelendirdiği bu rivayet için muhaddis İbn Dihye el-Kelbî'nin "Kur'an'ın ve icmâ-ı ümmetin reddettiği uydurma bir hadis" dediğini nakleder (*Tefsîrü'l-Ḳur'ân*, IV, 160). Konuyla ilgili olarak müstakil bir risâle yazan ve meselenin çok nazik olduğuna dikkat çekerek Hz. Peygamber'in ebeveyninin necata ulaştığı yönündeki görüşü benimsemenin daha uygun olduğunu kaydeden Süyûtî, diriltilme rivayetinin mevzû değil zayıf olduğuna hükmetmeyi önermiştir (*Neşrü'l-ʿalemeyn*, s. 201-204). Resûl-i Ekrem'in anne ve babasının diriltildiği yolundaki telakkinin sağlam bir mesnede dayanmamasının yanı sıra Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan beyanlara da aykırı olduğu belirtilmelidir. Şöyle ki, birçok âyette kaydedildiği üzere iman gayba yönelik olacaktır. Nisâ sûresinde, Allah'ın kabul edeceği tövbenin bilmeden kötülük yapıldıktan sonra hemen gerçekleştirilecek bir dönüş olduğu ifade edilmiş, gayb perdesinin ortadan kalktığı ölüm anındaki tövbenin ise muteber sayılmayacağı, ayrıca kâfir olarak öldükten sonra affın mümkün olmadığı bildirilmiştir (4/17-18).

Hz. Peygamber'in anne ve babasının diriltildiği yolundaki rivayetin maddî bazı tutarsızlıklarına da işaret etmek gerekir. Resûl-i Ekrem'in babası Medine'de ölmüş ve şehir içinde defnedilmiştir. Annesi de Medine'ye yaklaşık 190 km. uzaklıkta bulunan Ebvâ'da vefat ederek oraya gömülmüştür. Halbuki kaynaklar, söz konusu kabir ziyaretinin ve diriltme olayının bugün Cennetü'l-muallâ diye anılan Harem-i şerîf'e yaklaşık 2 km. uzaklıktaki Hacûn mevkiinde vuku bulduğunu kaydeder (krş. ÂMİNE).

Fetret konusu, ilgili âyet ve hadislerin yorumu münasebetiyle tefsir ve hadis kitaplarında, kelâm ilmine dair eserlerde, ayrıca tekfir meselesiyle ilgili risâlelerde ele alınıp işlendiği gibi müstakil eserlere de konu teşkil etmiştir. İbn Azzûz'un *Fetḥu's-selâm fî necâti men lem teblüġhü daʿvetü'l-İslâm*, İbnü'l-Hâim'in *Taḥḳîḳu'l-maʿḳūl ve'l-menḳūl fî nefyi'l-ḥükmi'ş-şerʿî ʿani'l-efʿâl ḳable biʿseti'r-Resûl* (*Îżâḥu'l-meknûn*, I, 268; II, 166), Muvaffak Ahmed Şükrî'nin *Ehlü'l-fetre ve men fî ḥükmihim* (Beyrut 1409/1988) adlı eserleri bunlar arasında sayılabilir.

Hz. Peygamber'in ebeveyninin âhiret hayatında kurtuluşa ereceklerini ispat etmek üzere çeşitli İslâm âlimleri tarafından pek çok müstakil eser kaleme alınmıştır. Süyûtî'nin yazdığı ve *Mesâlikü'l-ḥunefâ' fî vâlideyi'l-Muṣṭafâ*, *ed-Dürucü'l-münîfe fi'l-âbâ'i'ş-şerîfe*, *el-Maḳāmetü's-sündüsiyye fi'n-nisbeti'l-Muṣṭafaviyye*, *et-Taʿẓîm ve'l-minne fî enne ebevey Resûlillâh ṣalla'llâhü ʿaleyhi ve âlihi ve sellem fi'l-cenne*, *Neşrü'l-ʿalemeyni'l-münîfeyn fî iḥyâ'i'l-ebeveyni'ş-şerîfeyn*, *es-Sübülü'l-celîle fi'l-âbâ'i'l-ʿaliyye* adlarını taşıyan altı risâle daha sonra yazılmış pek çok esere kaynaklık etmiştir (Süyûtî'nin bu risâleleri birkaç defa bir arada yayımlanmıştır: Haydarâbâd 1316; Beyrut 1405/1985, *er-Resâ'ilü't-tisʿ* içinde, s. 11-243). Zeynî Çelebî el-Fenârî'nin *Risâle fî ebeveyi'n-nebî* (Süleymaniye Ktp, Fâtih, nr. 5401/4; Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 494/1; ayrıca bk. *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 841-842); Kemalpaşazâde'nin *Risâle fî ḥaḳḳı ebeveyi'n-nebî ʿaleyhi'ṣ-ṣalâtü ve's-selâm* (*Resâ'il-i İbn Kemâl* içinde, İstanbul 1316, s. 87-91); Abdullah Bosnevî'nin *Meṭâliʿu'n-nûri's-senî el-münbi'ü ʿan ṭahâreti nesebi'n-nebiyyi'l-ʿArabî* (*Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1718; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 477); Berzencî'nin *Sedâdü'l-ʿilm ve sidâdü'd-dîn fî işbâti'n-necât ve'd-derecât li'l-vâlidîn* (*DİA*, V, 526); Saçaklızâde Mehmed'in *Risâletü's-sürûr ve'l-ferah* (*Risâle fî ḥaḳḳı vâlideyi'n-nebî*) ([baskı yeri ve yılı yok], İSAM Ktp., nr. 22464); Deyrebî'nin *Tuḥfetü'ş-ṣafâ' fîmâ yeteʿallaḳ bi-ebeveyi'l-Muṣṭafâ* (*el-Ḳavlü'l-muḫtâr fîmâ yeteʿallaḳ bi-ebeveyi'n-nebiyyi'l-muḫtâr*) (bk. Cebertî, I, 240; *Îżâḥu'l-meknûn*, I, 252; II, 253); Ahmed el-Menînî'nin *Maṭlaʿu'n-neyyireyn fî işbâti'n-necât ve'd-derecât li-vâlidi* (*li-vâlidey*) *seyyidi'l-kevneyn*

(*Îzâhu'l-meknûn*, II, 500); Muhammed b. Yûsuf b. Ya'kūb el-İsbîrî'nin *Zührü'l-ʿâbidîn ve irġāmü'l-muʿânidîn fî necâti vâlideyi'l-mükerremîn li-seyyidi'l-mürselîn* (*Îzâhu'l-meknûn*, I, 540); Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'nin *Risâle fî ḥakkı îmâni ebeveyni'r-Resûl* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5451/1; bu eser ve diğer nüshaları hakkında bk. *Tuhfe*, nâşirin mukaddimesi, s. 36); Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî'nin *el-İntiṣâr li-vâlideyi'n-nebiyyi'l-muḫtâr* (*Îzâhu'l-meknûn*, I, 130); Muhammed b. Ömer el-Bâlî'nin *Sübülü's-selâm fî ḥükmi âbâʾi seyyidi'l-enâm* (İstanbul 1287) adlı eserleri bu literatürün önemli örnekleri arasında yer alır.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ftr" md.; a.mlf., *el-İʿtiḳādât* (nşr. Şemrân el-İclî), Beyrut 1988, s. 34-37; a.mlf., *Tafṣîlü'n-neşʾeteyn ve taḥṣîlü's-saʿâdeteyn* (nşr. Abdülmecîd en-Neccâr), Beyrut 1988, s. 104-108; *Lisânü'l-ʿArab*, "ftr" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "küfr", "şirk" md.leri; *Müsned*, I, 99; II, 169; III, 56; IV, 24; V, 355; Buhârî, "Tefsîr", 9/16; "Teheccüd", 18; Müslim, "Îmân", 39-42, "Cenâʾiz", 105-106, "Zühd", 41; Ebû Dâvûd, "Cenâʾiz", 81; İbn İshak, *es-Sîre*, s. 95-99; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, I, 117; Yahyâ b. Hüseyin el-Hâdî-ilelhak, *er-Red ve'l-iḥticâc* (nşr. Muhammed Amâre, *Resâʾilü'l-ʿadl ve't-tevḥîd* içinde), Kahire 1971, II, 310; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân* (Bulak), V, 184-187, XI, 31-32; Eş'arî, *Maḳālât* (Ritter), s. 127; a.mlf., *el-İbâne* (Fevkıyye), s. 193-195; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), I, 65-73; İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve temâmü'n-niʿme* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum 1405, II, 665-666; İbn Şâhîn, *en-Nâsiḫ ve'l-mensûḫ mine'l-ḥadîs* (nşr. Ali M. Muavvaz — Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1412/1992, s. 284-285; İbn Atiyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz* (nşr. el-Meclisü'l-ilmî bi-Fâs), Mağrib 1397/1977, IV, 262-263; Bâkıllânî, *el-Beyân* (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut 1958, s. 40-43; Halîmî, *el-Minhâc*, I, 175-176; Şeyh Müfîd, *Evâʾilü'l-maḳālât* (nşr. Abbas Kulî Çerendâbî), Tebriz 1363-64, s. 44, 221-223; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 378; Bağdâdî, *Uṣûlü'd-dîn*, s. 24-25, 202-203, 327-328; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâʾilü'n-nübüvve*, Haleb 1397/1977, s. 91, 120; İbn Hazm, *el-Uṣûl ve'l-fürûʿ*, Beyrut 1404/1984, s. 131-132; a.mlf., *el-Faṣl*, IV, 60-61; Beyhakī, *Delâʾilü'n-nübüvve* (nşr. Abdülmu'tî Kal'acî), Beyrut 1405/1985, I, 189-193; a.mlf., *el-Esmâʾ ve'ṣ-ṣıfât* (İmâdüddin), I, 417-418; a.mlf., *el-İʿtiḳād ʿalâ meẕhebi ehli's-sünne ve'l-cemâʿa*, Beyrut 1404/1984, s. 92; Hatîb el-Bağdâdî, *es-Sâbıḳ ve'l-lâḥiḳ* (nşr. Muhammed b. Matâr ez-Zehrânî), Riyad 1402/1982, s. 377-378; Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ*, II, 359; a.mlf., *Fayṣalü't-tefriḳa* (nşr. Riyâz Mustafa), Beyrut 1407/1986, s. 105-110; Nesefî, *Baḥrü'l-kelâm*, Konya 1329, s. 8; a.mlf., *Tebṣıratü'l-edille* (Salamé), I, 453; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 565; Süheylî, *er-Ravżü'l-ünüf*, II, 187-188; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, XI, 194-195; XVI, 208-209; XIX, 173; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥât*, II, 305-307; Kurtubî, *et-Teẕkire*, Beyrut 1405/1985, s. 15-17, 591-598; İbn Teymiyye, *Mecmûʿu fetâvâ*, IV, 324-327; XXIV, 372-373; a.mlf., *Derʾü teʿârużi'l-ʿaḳl ve'n-naḳl* (nşr. Muhammed Reşâd Sâlim), Riyad 1403/1983, VIII, 491-500; Zekeriyyâ b. Muhammed el-Kazvînî, *Müfîdü'l-ʿulûm ve mübîdü'l-hümûm* (nşr. Muhammed Abdülkādir Atâ), Beyrut 1405/1985, s. 33; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾân*, III, 65; IV, 151-161; a.mlf., *el-Bidâye*, II, 381; a.mlf., *es-Sîre*, I, 235-239; Heysemî, *Mecmaʿu'z-zevâʾid*, VII, 215-219; İbnü'l-Vezîr, *Îsârü'l-ḥaḳ ʿale'l-ḫalḳ*, Beyrut 1973, s. 76-77; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, Bulak 1317 — İstanbul 1400/1979, s. 165-166; *Tecrid Tercemesi*, IV, 35-38, 314-315, 528-551; Süyûtî, *el-Ḥaṣâʾişü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Halîl Herrâs), I, 201-204; a.mlf., *Mesâlikü'l-ḥunefâ* ... *Neşrü'l-ʿalemeyni'l-münîfeyn fî iḥyâʾi'l-ebeveyni'ş-şerîfeyn* (er-Resâʾilü't-tisʿ li's-Süyûṭî içinde), Beyrut 1405/1985, s. 201-221; Şa'rânî, *el-Yevâḳīt ve'l-cevâhir*, Kahire 1378/1959, II, 58-59; Diyarbekrî, *Târîḫu'l-ḫamîs*, I, 230-234; Ali el-Kārî, *Edilletü Muʿteḳadi Ebî Ḥanîfe fî ḥakkı ebeveyi'r-Resûl*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim, nr. 298/4, tür.yer.; a.mlf., *Şerḥu'ş-Şifâʾ*, İstanbul 1309, I, 648-649; Münâvî, *et-Tevḳīf ʿalâ mühimmâti't-teʿârîf* (nşr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Dımaşk 1410/1990, s. 549; İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, Mekke 1316, I, 238-239; Lekānî, *Şerḥu Cevhereti't-tevḥîd*, Kahire 1375/1955, s. 31-33; Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehak* (trc. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1980, s. 54-59; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 841-842; II, 1718; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 79-82; a.mlf., *el-Uṣûlü'l-münîfe* (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1995, s. 116; Berzencî, *el-İşâʿa li-eşrâṭi's-sâʿa*, Kahire 1393, s. 194; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Ḥüccetullâhi'l-bâliġa* (nşr. Seyyid Sâbık), Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-hadîse), I, 53-58, 126; Abdurrahman b. Câdullah el-Bennânî, *Ḥâşiyetü'l-ʿAllâme el-Bennânî ʿalâ Şerḥi'l-Celâl el-Maḥallî ʿalâ metni Cemʿi'l-cevâmiʿ*, Kahire 1356/1937, I, 62-63; Müstakimzâde, *Tuhfe*, nâşirin mukaddimesi, s. 36; Cebertî, *ʿAcâʾibü'l-âsâr*, I, 240; Şevkânî, *Fetḥu'l-ḳadîr*, Kahire 1349-51, II, 392; Âlûsî, *Rûḥu'l-meʿânî*, V, 151-152; Muhammed Bâlî Efendi, *Sübülü's-selâm fî ḥükmi âbâʾi seyyidi'l-enâm*, İstanbul 1287, tür.yer.; İdrîs b. Ahmed el-Vezzânî, *en-Neşrü'ṭ-ṭayyib ʿalâ Şerḥi'ş-şeyḫi't-ṭayyib*, Kahire 1348, I, 389-390; Yûsuf en-Nebhânî, *Ḥüccetullāh ʿale'l-ʿâlemîn*, Diyarbakır, ts. (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), s. 413-414, 420; Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, I, 69-70, 336-339; VI, 75; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 530; *Îzâḥu'l-meknûn*, I, 130, 252, 268, 540; II, 166, 253, 500; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 477; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, VI, 449; Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm ʿAlî el-Ḳārî ve eşeruhû fî ʿilmi'l-ḥadîs*, Beyrut 1408/1987, s. 106-112, 120; Vehbî Süleyman Gâvecî, *Ebû Ḥanîfe en-Nuʿmân*, Dımaşk 1407/1987, s. 257-258; Muvaffak Ahmed Şükrî, *Ehlü'l-fetre ve men fî ḥükmihim*, Beyrut 1409/1988, tür.yer.; Ali Abdülhalîm Mahmûd, *ʿÂlemiyyetü'd-daʿveti'l-İslâmiyye*, Mansûre 1412/1992, s. 575-588; Abdurrahman el-Cezîrî, "ed-Daʿvetü ilallâhi teʿâlâ ve ehlü'l-fetre", *ME*, VIII/9 (1937), s. 606-611; İzmirli İsmail Hakkı, "Abdullah", *İTA*, I, 243-245; A. S. Fulton, "Fetret", *İA*, IV, 582; Ch. Pellat, "Fatra", *EI²* (İng.), II, 865; Yusuf Şevki Yavuz, "Çocuk", *DİA*, VIII, 359-360; a.mlf., "Ebû Hanîfe", *a.e.*, X, 141; Mustafa Fayda, "Ebvâ", *a.e.*, X, 379.



METİN YURDAGÜR

FETRET DEVRİ

Ankara Savaşı'ndan sonra Yıldırım Bayezid'in oğullarının birbirleriyle saltanat mücadelesi yaptıkları dönem (1402-1413).

Osmanlı Devleti'ni parçalanmanın eşiğine getiren Fetret devri Osmanlı tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil eder. Yıldırım Bayezid tarafından büyük güçlüklerle kurulan merkezî devletin dağılıp ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıya geldiği bu iç mücadele ve karışıklık dönemi Rumeli topraklarındaki sağlam yerleşme sayesinde atlatılabilmiş, bu dönemde ortaya çıkan meseleler yarım yüzyıl kadar sürmüş, Osmanlı devlet teşkilâtı, saltanat anlayışı ve verâset usulüne tesir edecek önemli gelişmelerin başlıca dayanağını oluşturmuştur.

Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı'nın ardından ölümü ile geride Süleyman, Îsâ, Mûsâ, Mehmed, Mustafa ve Kasım adlı oğulları kalmıştı. Osmanlı Devleti'ni parçalamak isteyen Timur, Ankara Savaşı'nı kazandıktan sonra Anadolu beylerine ait toprakları Osmanlılar'dan alıp eski sahiplerine iade etmiş, geri kalan yerleri de Bayezid'in oğulları arasında paylaştırmıştı. Ankara Savaşı'nın kaybedildiğini gören büyük şehzade Emîr Süleyman, yanında bulunan Vezîriâzam Çandarlı Ali Paşa, Subaşı Eyne Bey ve yeniçeri ağası Hasan Ağa ile beraber önce Bursa'ya geldi. Buradan devlet hazinesini, arşivleri, ailesini, küçük kardeşi Şehzade Kasım'ı ve kız kardeşi Fatma Sultan'ı alarak Gemlik'ten bir gemiyle Güzelcehisar'a (Anadoluhisarı) gitti. Bir müddet burada kaldıktan sonra Bizans İmparatoru Manuel ile anlaşarak Gelibolu'ya geçti ve orada imparatorla Gelibolu Antlaşması'nı imzaladı (Şubat 1403). Buna göre Süleyman Çelebi Kartal, Pendik ve Gebze ile bazı adaları ve Misivri'ye kadar Karadeniz sahillerini, Rumeli'de Selânik ve Tesalya'yı Bizanslılar'a terkediyordu. Bunun yanında Bizans'ın o zamana kadar Osmanlılar'a vermekte olduğu vergi de kaldırıldı. Antlaşmadan sonra küçük kardeşi Kasım (bazı kaynaklarda Orhan) Çelebi ile kız kardeşi Fatma Sultan'ı İstanbul'da bırakan Süleyman Çelebi Gelibolu'dan Edirne'ye geçerek hükümdarlığını ilân etti. Durumunu güçlendirmek isteyen Emîr Süleyman bazı ticarî imtiyazlar vermek suretiyle Venedik ve Cenevizliler'le de anlaştı